

Der Gott der römischen Philosophen

Maurach, Gregor

Veröffentlicht in:
Jahrbuch 1988 der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft, S.115-120



Verlag Erich Goltze KG, Göttingen

15.10.1988 in Braunschweig

Der Gott der römischen Philosophen

Von Gregor Maurach

Es scheint, als habe keine der zuständigen Wissenschaften, also auch nicht die Klassische Philologie, bisher einen befriedigenden Zugang zu dem Phänomen „Römische Philosophie“ gefunden: Es gibt kein Buch über das Gesamt des römischen Philosophie-rens, und Teile sind bloß historisch behandelt worden. Hören wir vier Stimmen, zwei von Philologen, zwei von Philosophen: K. Büchner schrieb mir einmal, die römische Philosophie fange doch erst mit Augustin an; und U. Knoche sagte, sie sei „eine der umstrittensten Äußerungen römischer Kultur“. Wieso das, wird aus den beiden philosophischen Stimmen deutlich: Hegel schrieb, „die Römer haben keine eigentümliche Philosophie hervorgebracht“, und Nietzsche fand nichts als Spott über den trockenen Ernst römischer Philosophen. Und doch hat man in den letzten Jahrzehnten viel Bewunderung über einzelne römische philosophische Schriftsteller geäußert – wie sich dies alles verhält und wie das alles zu verstehen wäre, könnte wahrscheinlich noch viel deutlicher gesagt werden als bisher; ich will heute auf diese so umstrittene Erscheinung römischen Geistes von einer bisher seltsam unbeachteten Seite her etwas Licht werfen, von der Frage nach dem Gottesbild römischer Philosophen aus. – Zunächst das Material.

I

Cicero. Ciceros **philosophari** beginnt mit dem bloßen Auswerten griechischer Philosophie zum Zwecke besseren Argumentierens vor Gericht. Es setzt sich fort nach Caesars Machtergreifung mit der Ausführung eines Arbeitsplanes, der vorsah, die gesamte griechische Philosophie in Dialogen doxographisch durchzudiskutieren, ohne selber deutlich Stellung zu beziehen. Die Römer sollten diese Quelle der Bildung in ihrer eigenen Sprache nutzen können. Seine philosophische Schriftstellerei endet dann allerdings mit einer Anleitung zur richtigen, d.h. ethisch fundierten Entscheidung im Konflikt zwischen äußerlichen und ethischen Werten, mit der Schrift **de officiis**. D.h. aus Philosophie als Bildung wurde Entscheidungs-, d.h. Lebenshilfe. Zu jener Zwischenphase der Systemdarstellung gehört nun auch das Werk **De natura deorum**. Sie dient nicht allein der Doxographie, sondern (wie das Vorwort sagt) auch dem römischen Kult; denn nur wenn man weiß, wes Wesens die Götter sind, könne man sie recht verehren, und solch richtiges Verehren gibt dem Kult und überhaupt allem Tun seinen Sinn und Halt. Und doch arbeitet Cicero eine deutliche Wesensbestimmung nicht heraus: über die Abwehr der epikurischen Göttervorstellung und die vorsichtige Nahelegung der stoischen Providenz geht Cicero nicht hinaus; er will vornehmlich informieren, würde man heute sagen. So kommen z.B. die Mysterien nur ganz versteckt und am Rande vor, und die Götter als Personen sind unwesentlich, weil bloßer Mythos.

Kurzum: der Staatskult ist für Cicero eine Gegebenheit, die man nicht zu befragen braucht; der Philosoph staunt über die Vorsehung der Stoa, doch wie man sich das Verhältnis von zu verehrendem Gott und kosmischer Lenkung, die ja doch ebenfalls „göttlich“ genannt wird, zu denken hätte, darüber kein Wort. Und auch über die von Cicero für gültig angesehene Mantik wird kein Wort gesagt, obschon sie doch nicht leicht mit der unpersönlichen Kosmos-Ratio zu vereinen scheint: Gott als All-Lenker und Gott als Ge- oder Verbietender – wie ginge das zusammen?

Lukrez. Für den Epikureer Lukrez wesen die Götter fern an seligen Orten zwischen Weltsystemen, deren es Millionen gibt, in leidlosem Genuß ihrer heiteren Ewigkeit, ohne je in das Leben der Welten oder ihrer Bewohner einzugreifen. Und doch kommen von ihnen Bilder zu uns im Traum, legen sich auf unsere Augen und künden davon, daß es wirklich Wesen gibt, welche die heitere Gelassenheit, nach der der Mensch strebt, besitzen. So verehren wir die Götter als höhere Wesen, die das Ideal **sind**. Wir beten zu ihnen, denn das Beten gehört zu unserer Art, und wissen doch, daß sie sich uns nimmer zuwenden werden. Das ist gut so, denn alles Große und Schöne sollen wir verehren.

Nicht einmal die Bedingungen für das Leben schaffen diese Götter, wie es die göttliche All-Ratio der Stoiker tut. Gemeinsam ist beiden Schulen aber dies, daß sie der Gottheit, oder sagen wir: des Namens der Gottheit nicht entraten möchten; ja, darin, daß beide Denkweisen eine Selbstoffenbarung dieser Gottheit kennen: der Stoiker in der Form erkannter Providenz, der Epikureer in der Weise der träumenden Wahrnehmung der Abbilder. Kult und Mantik schaffen eine Atmosphäre der Nähe, aber sie ist dennoch nur Schein: die Gottheit schweigt für den Einzelnen und wendet keine Not von ihm.

Seneca. Für ihn, den Stoiker, offenbart sich Gott in doppelter Weise: als All-Ratio und als Ratio im menschlichen **animus**. Die Menschen-Ratio ist dabei als Teilchen der All-Ratio gedacht. Darum kann die menschliche Vernunft auch das Wirken der Gottheit klar erkennen, nämlich die Providenz. Darum kann menschliche Vernunft aber auch analog zur göttlichen über ihre Materie, den Leib, herrschen, so wie die kosmische über die ihre. Es bedarf nur des Willens, die göttliche Kraft im Menschen wirken zu lassen. **Fac te ipse felicem**, heißt es in einem der Briefe. Und hiergegen wandte sich dann der ganze Zorn des Augustin.

Diese Gottheit herrscht zwar lenkend über ihre Materie, ist aber auch, weil sie nicht die Schöpferin der Materie ist, an deren Gegebenheiten gebunden; sie ist demnach nicht omnipotent, die Defizienzen der Materialität kann sie vom Menschen nicht abwenden. Nur den Geist, ein Stück ihrer selbst, vermochte sie fürsorglich den geplagten Sterblichen anzuvertrauen, als Hilfe und auch als Aufgabe, denn dies ist der Sinn des Menschenlebens: sich über die Fesseln des Körpers (wie Seneca platonisch sagt) zu erheben und die göttliche Vorsehung in ihrem Wirken zu schauen. Erhebt sich der Mensch zu dieser Höhe, ist er wie Gott (wie Seneca nicht müde wird, oft zu betonen).

Seneca gibt nun nicht mehr ein System wie Lukrez, ein Ganzes aus den Hauptproblemen der Philosophie als Bildungskonvolut wie Cicero. Seneca führt auf dem Wege dorthin, den er in den sog. „Briefen“ mit dem Zögling beschreitet. Horaz ist die recht

genaue Parallele in den „Episteln“. Diese Briefe sind so geordnet, daß Seneca zunächst eher die Symptome der Krankheit des unerleuchteten Menschen beschreibt und angreift, dann den Blick nach Oben richtet, um die Tugend-Ethik auf die Kosmos-Schau zu gründen als ihr Analogon. **Prius me scutor, deinde hunc mundum**, sagt er. Die Gottheit verkörpert dabei die Vollkommenheit, und das ist mit Lukrez vergleichbar. Sie wendet sich dem Einzelnen ebensowenig zu wie bei Lukrez, sie schafft nur die Rahmenbedingungen im Ganzen, dies im Unterschied zu Lukrez. Für den Einzelnen bleibt da nichts als die mühsame Selbstvervollkommnung, allerdings mit der Gewißheit, daß sie näherungsweise und aus eigener Kraft erreichbar ist.

Mark Aurel. Die Götter lenken das All, und das Leitvermögen des Menschen vermag in Analogie dazu seine Welt zu lenken und seinen Körper; denn wie für Seneca, ist für den Stoiker Marcus das Leitvermögen Teil der All-Ratio. Doch im Unterschied zu Seneca und auch Lukrez ist der Anblick der kosmischen Providenz nicht mehr Ursache des beseligenden Erschauerns. Der Kaiser tut als Römer seine schwere Pflicht, aber ob ein Gott zusieht, wie noch Seneca bildlich sagen konnte; ja, ob es Götter überhaupt gibt, dessen ist sich Mark Aurel nicht mehr sicher: spricht er von der Gottheit, wählt er möglichst die unpersönlichste Formulierung; ja, er sagt einmal: „**Falls sie sind**“. Und wenn Cicero Dialoge schrieb, Lukrez den Memmius anredete, Seneca den Lucilius, so schreibt Marcus nur noch an sich selber: die Gottheit ist ins Ungewisse gerückt und von seiner Not spricht man nur noch zu sich selber. Wie sehnt der Kranke und so unendlich Tapfere sich nach dem Tode, gleich, was das sei. Von Gottgleichheit keine Rede mehr.

Augustin. Er steht bildungsmäßig in der gleichen Tradition wie alle bisher Genannten: Ciceros **Hortensius** war ihm Wegweiser gewesen. Doch bis zur Bekehrung, die ein Sieg über den Stolz des **Fac te ipse felicem**, über die Zuversicht, aus eigener Kraft zur Selbstvervollkommnung zu gelangen, rang er darum, zu dem Kinderglauben, dem Glauben der Mutter zu kommen, Ja sagen zu können zu Christus. Ein Drittes kommt hinzu: Augustin war durch die Schule der Manichäer, besonders durch die der Neoplatoniker gegangen, d.h. er hatte sich jahrelang dem Nachdenken über Wesen und Wirken einer höchsten Gottheit gewidmet, zuletzt dem über das unendlich abgehobene Eine. Dies alles wollte zueinander ins Verhältnis gesetzt werden. Das geschah, als er mit einem mächtigen Ruck das Bedenken der Lebensführung aus dem Zentrum rückte und die bisher rein naturkundlich erschlossene Providenz durch das Annehmen der Lehre ersetzte, daß es Gott ist, der den Sohn als Wort und Fleisch ausgesandt und sich dem Menschen in Liebe zugewandt hat, auf daß auch dieser sich Gott in Liebe zuwende. Nicht, daß Augustin dies auf Offenbarung gründete, war das Neue (alle Philosophen bisher hatten je in ihrer Weise auf eine Offenbarung gebaut); neu war, daß die Gottheit sich im Wort, mehr noch: in einem Sohn offenbarte, der Heiland war aber auch Richter.

Nachdem die römische Philosophie aufgrund ihrer Prämisse, daß eine All-Ratio für den Kosmos sorgt, bzw. daß **ein** Gesetz Kosmos und Mensch umfaßt, bis zum „Falls sie sind“ geführt worden war und zur schweigsamen Vereinzelung, wird jetzt das Sprechen zu und mit Gott Grundstein zu neuem Gebäude; dessen First wird sein, daß Gott aus

reiner Güte sich jedem Einzelnen zuwendet, ihn aber auch richten wird. Aus der altrömischen Gewißheit, daß nichts geschieht, was nicht rational ist, wird jetzt die furchtbarere Gewißheit, daß der Mensch, der seinen Stolz verlor, demütig auf Gottes Gnade hofft.

Boethius. Aus der altrömischen Tradition eines hochedlen Hauses stammt Boethius, aber auch er hatte die Neoplatoniker und die Christen aufs Genaueste kennen gelernt. Die fünf unvollendeten Bücher des „Trostes der Philosophie“ führen jeden, der so verzweifelt ist wie Boethius im Angesicht ungerechten Todes, denjenigen Wegteil der Tröstung, den Philosophie führen kann, den rationalen. Diese Wegstrecke besteht aus der Tugend-Ethik der Altrömer bis hin zum Aufblick zu Gott, dem unbewegten Bewegten, der aber auch – Boethius denkt hier weiter als die Altrömer – als Gott allwissend ist. Und doch nimmt die Allwissendheit, und d. h. auch: Vorherwissendheit dem Menschen nicht die Freiheit der Entscheidung, dem Körper gehorchen zu wollen oder der Vernunft. Am Ende steht die Rettung des je eigenen Tugend-Verdienstes im Angesicht des richtenden Gottes.

Boethius re-etabliert zunächst die Tugend-Ethik als eines Wegteils, den der Mensch aus eigener Kraft und Entscheidung zu gehen vermag; dann aber gründet er diese Ethik auf eine Theologie. Deren Gewißheit kommt wiederum aus der Idee der Providenz, nun aber einer tiefer gedachten, weil um die Idee des Vorauswissens bereicherten. Offenbar wußte Boethius, daß nun auch diese Theologie der uralten „Philosophia“ nicht aus der Kraft der erkennenden Vernunft kommt, also aus einer der Natur entstammenden, sondern aus einer höheren Sphäre, die er jedoch unbezeichnet läßt. Immerhin verweist er mehrfach auf etwas Höheres als Philosophie und läßt sie aus einer Art Offenbarung sprechen. Er muß dieses Höhere als sehr persönlich empfunden haben, nicht mehr rational einsichtig zu machen; darum verschwieg er die Quelle, aus der seine Hoffnung sich speiste. Was er gab, war das, was ein jeder, der seine Vernunft walten läßt, einsehen kann. So belehrte dieser letzte Römer die Um- und Nachwelt, selber die Lehre tapfer bewahrheitend als Exemplum.

II

Eingangs wurde die Frage gestellt, ob diejenigen Recht hätten, die da sagten, die Römer hätten nie eine eigentümliche Philosophie gehabt, oder eine solche begänne erst mit Augustin. Da ist zunächst zu sagen, daß die These, die Römer hätten keine eigentliche Philosophie gehabt, darauf beruht, daß sie ihre Gedanken oder Systemteile von den Griechen nahmen. Ein eigenes System haben sie nicht entwickelt: ja, sogar Augustin ist, neben Ambrosius gestellt und Marius Victorinus, nicht in allen wesentlichen Teilen seiner Philosophie original. Unser Thema macht nun aber dies deutlich: bis zu Augustin hat kein römischer Philosoph anderes gewollt als Ethik, hat aber diese seine Ethik nicht auf einer Theologie im eigentlichen Sinne aufrufen lassen. Das zeigt sich allein an der Unausgeglichenheit zwischen Providenz und Mantik, also unpersönlichem Wirken einer Naturgesetzmäßigkeit, die Gott genannt, aber kaum Gott ist, und einer verbotenden und gebietenden, also Individuen ansprechenden Gottheit.

Lukrez und Cicero, beide doch noch sehr stark von Traditionen beeinflusst, mochten den Begriff der Gottheit noch nicht aufgegeben; bei Seneca ist Gott nur noch Bild, wenn er da dem Ringen und Kämpfen des Menschen zuschaut wie in der Schrift **De providentia**; oder er wird begrifflich definiert u. a. als leidlos erhaben, woraus sich dann per analogiam ein Mensch, der zum Weisen ward, „gottgleich“ nennen dürfe. Aber von solchen psychagogischen Bildern abgesehen, ist Senecas Gott nach Aufgabe der Mantik nur noch Naturgesetz. Und Mark Aurel muß sogar zu seiner Nennung der Gottheit hinzufügen: „Falls sie ist“. Es ist klar, daß ein Philosoph hiernach zunächst einmal eine Theologie entwerfen mußte, wollte er über diese Endphase altrömischer Philosophie hinauskommen. Alle die genannten vor-augustinischen Denker sind Philosophen, weil sie philosophierten, jedoch blieb ihre Philosophie letztlich nur Ethik, wenn man unter Philosophie den Ausdruck einer umfassenden Vernunft versteht, welche auch das Bedenken der Gottheit einschließt. Hier zeigt sich eine gewisse Folgerichtigkeit im Gang des Denkens von Lukrez bis Mark Aurel, dann hinüber zum Umschlag im Denken Augustins und dann in der Synthese des Boethius: dieser gründete als erster und einziger in der römischen Philosophiegeschichte seine altrömische Tugend-Ethik auf eine Theologie, letztlich auf die augustinische.

Man kann auch sagen: da römisches Philosophieren nie Ontologie war, kam Gott lange nicht in den Blick; erst als sie rationale Klärung eines vorgängigen Glaubens wurde (so bei Augustin), nahm sie Gott zum Grunde. Boethius läßt dies in einer Weg-Teilung geschehen: zunächst Ethik der Tugenden und der Einsicht, dann die Einbettung in die Theologie; wobei systematisch die Theologie vorausgeht.

Nun zum Schluß die Frage, was denn diesen Gang der Philosophie von den Griechen abhebt: ist diese römische Philosophie, wenn ihre Elemente von anderswoher stammen, denn irgendwo eigenständig? Da wäre zunächst die ganz un griechische Vergengung zu nennen: kein römischer Philosophie interessierte sich für etwas anderes als für die lebbar Einsicht in das Verhältnis von Ich und Leib, Welt, All und im besprochenen, eingeschränkten Maße: Gott. Keiner war an Fragen, der Kultur, am Schönen in bildender oder dichtender Kunst interessiert, bis auf Boethius, und der übersetzte nur (wieder wie Cicero um der Bildung willen). Dies das erste und nicht sehr ruhmreiche Kennzeichen: die krasse Beschränkung; man interessierte sich ja auch nicht für das Erkennen und Denken als solches, Erkenntnistheorie und Logik blieben mißachtet.

Die Ethik, auf die der Römer sich beschränkte, ist nun nicht eine erdachte und um des Erdenkens willen ausgebildete. Diese Ethik ist Hilfe in der Not. Allen römischen Philosophen ist gemeinsam, daß sie aus einer Notlage heraus philosophieren. Und diese Not ist nicht eine allgemeine, etwa die der gemeinsamen *condicio humana*, sondern die je eigene, **meine**, die als exemplarisch empfunden wird. Der je eigene Kampf um die Gelassenheit im Angesicht der Not wird in eine gültige Form gekleidet und so dargeboten, daß er allen Menschen Vorbild sein kann. Statt **Ecce, homo!** das **Ecce me!** Und hierdurch erhält der Gedanke die Verbindlichkeit und er erhält die Lebbarkeit, denn er ist in den römischen Gestalten gelebt.

Dann ergibt sich auch das weitere Kennzeichen: in der römischen Philosophie ist der Grundzug der Kampf, d. h. das Pathos. Und dies ist nun überhaupt ein Merkmal rö-

mischer Literatur, man denkt an Aenas, man denkt an Horazens Briefe, an Lukan und auch noch an Germanicus und Ovid.

Dieses Kämpfen kann lange Zeit des Gottes entraten, denn solange das Ermöglichende die Ratio ist und das Ideal das des Weisen, ist der Weise ja selber Gott, wenn er seiner göttlichen Gabe der Ratio würdig wird.

Erst dann, als die Positionen dieser Art erschöpft waren und der Umschlag erfolgte, fand die Theologie ihr Recht. Das Opfer, was zu bringen war, war der Stolz, der Stolz des autonomen Römers. Was war aber der Grund, warum die römische Philosophie so lange des Gottes entraten und ihr Ziel im autonomen Manne sehen konnte? Der Historiker und Philologe wird sagen: der Grund ist der, daß Philosophie von römischen Adligen betrieben wurde, die aus einer Tradition stammten, in der ein Gott immer nur Numen war, fast möchte man meinen: im Ritus befragbar, bestimmbar und verfügbar. Diese Tradition war die Erringung persönlicher Würde aus einer Kraft, die aus der Selbstbeschränkung kam und auf Freiheit gerichtet war. Der römische Philosoph hatte ja für die urrömische Wirkkraft des Mannes und für die philosophische Tugend dasselbe Wort: Virtus. Hier zeigt sich, daß Philosophieren für den Römer bis Augustin die Fortsetzung der Adelsethik mit veränderten Attributen und immer identischer Substanz war. Daß diese Ansicht nicht ganz falsch ist, zeigt sich an der Gestalt des Boethius: auch er stammte aus altem Römeradel, und seine Philosophie ist wieder und zuletzt eine Philosophie des Siegenwollens, nur jetzt vertieft um die inzwischen verbindlich gewordene Dimension des allwissenden, richtenden Gottes.

Will man eine letzte, einfachste Formel für die gesamte römische Philosophie, könnte man sagen: es geht ihr um das Finden eines Ortes zwischen Oben und Unten, in dem das rationale Ich Gewißheit und Rettung der Würde im Anprall der Welt und der Leibestriebe findet – und dies unterscheidet sie von der Moderne. Man sehe aber auch, bis zu welcher Verengung und Mißachtung von so vielem dieses Philosophieren geführt hat, das ebenfalls aus dem Innersten des Menschen stammt und ihm eine höchste Würde gegeben hat, ich meine die Mißachtung des Schönen. Und so werde ich mich denn zur Erholung dem Philosophen zuwenden, der als einziger Römer ganz anders war, Horaz – dies aber ganz für mich, denn ich habe nun schon lange genug gesprochen.